

Hirsch, Gertrude

"Sophie" - experimentum crucis der "education naturelle"

Zeitschrift für Pädagogik 38 (1992) 1, S. 27-46



Quellenangabe/ Reference:

Hirsch, Gertrude: "Sophie" - experimentum crucis der "education naturelle" - In: Zeitschrift für Pädagogik 38 (1992) 1, S. 27-46 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-139511 - DOI: 10.25656/01:13951

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-139511>

<https://doi.org/10.25656/01:13951>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Zeitschrift für Pädagogik

Jahrgang 38 – Heft 1 – Januar 1992

I. Essay

- 3 ELIJAHU ROSENOW
Nietzsche und das Autoritätsproblem

II. Thema: Koedukation

- 19 ACHIM LESCHINSKY
Koedukation – Zur Einführung in den Thementeil
- 27 GETRUDE HIRSCH
„Sophie“ – experimentum crucis der „éducation naturelle“
- 47 ELISABETH FLITNER
Wirkungen von Geschlecht und sozialer Herkunft auf Schullaufbahn
und Berufswahl – Neue französische Untersuchungen
- 65 HEINZ GIESEN/ANDREAS GOLD/ANNELIE HUMMER/MICHAEL WECK
Die Bedeutung der Koedukation für die Genese der Studienfachwahl
- 83 JÜRGEN BAUMERT
Koedukation oder Geschlechtertrennung

III. Diskussion

- 113 HELMUT HEID
Ökologie als Bildungsfrage

VI. Besprechungen

- 114 HANS-ULRICH MUSOLFF
Niklas Luhmann/Karl Eberhard Schorr (Hrsg.): Zwischen Anfang
und Ende. Fragen an die Pädagogik

- 145 WILHELM L. WARDEKKER
Stefan Blankertz: Legitimität und Praxis. Erziehung als pädagogisches, soziales und ethisches Problem. Studien zur Relevanz und Systematik angelsächsischer Schulkritik
- 150 JÜRGEN OELKERS
Martin Heidegger – Elisabeth Blochmann: Briefwechsel 1918–1969.
Hrsg. v. JOACHIM W. STORCK
- 153 HEINZ RHYN
Friedhelm Zubke: Georg Christoph Lichtenberg. Der Zweifel als Lebensprinzip

V. Dokumentation

- 159 Pädagogische Neuerscheinungen

Contents

I. Essay

- 3 ELIYAHU ROSENOW
 NIETZSCHE and the Problem of Authority

II. Topic: Coeducation

- 19 ACHIM LESCHINSKY
 Coeducation – An Introduction
- 27 GETRUDE HIRSCH
 “Sophie” – Experimentum Crucis of the “éducation naturelle”
- 47 ELISABETH FLITNER
 The Impact of Gender and of Social Background On Both School
 Career and Vocational Choice – New French Studies
- 65 HEINZ GIESEN/ANDREAS GOLD/ANNELIE HUMMER/MICHAEL WECK
 Impact of Coeducation on Vocational Choice
- 83 JÜRGEN BAUMERT
 Coeducation or Gender Segregation

III. Discussion

- 113 HELMUT HEID
 Ecology – An Educational Issue

VI. Book Reviews

141

V. Documentation

159

„Sophie“ – experimentum crucis der „éducation naturelle“

Zusammenfassung

Der Beitrag untersucht ROUSSEAUS Theorie der Geschlechterdifferenz in ihrer Bedeutung für die *éducation naturelle* und das Konzept des *homme naturel*. Die These ist, daß „Sophie“ den Teil der *éducation naturelle* darstellt, der für das Leben als *homme naturel*, eingeschränkt auf das autarke Privatleben, entscheidend wird. Dazu wird ROUSSEAUS Argumentationsgang im V. Buch des „Emile“, mit dem er sein Konzept der Frauenerziehung begründet, rekonstruiert. Die Diskussion der zentralen Prämissen führt zur Untersuchung der Stellung von „Sophie“ im Konzept der *éducation naturelle*. „Sophie“ wird von ROUSSEAU als normatives Leitbild für Emile entworfen, das es ihm erlauben soll, seinen reproduktiven Pflichten nachzukommen, ohne sein Herz an die Frauen zu verlieren. Auch die Liebe, nicht nur die bürgerlichen Pflichten, beinhaltet nach ROUSSEAU eine Abhängigkeit und damit eine Selbstentfremdung, die mit dem Konzept des *homme naturel* nicht zu vereinen ist.

Die prominenten Quellen zu ROUSSEAUS Bild und Erziehungskonzept der Frau des bürgerlichen Standes sind das V. Buch seines 1762 erschienenen „Emile“ und sein 1761, im Jahr zuvor, publizierter Roman „Julie oder Die neue Héloïse“. ROUSSEAUS Vorstellungen von der bürgerlichen Frau und ihrer Erziehung sind im einzelnen nicht originell. So findet sich vieles beispielsweise bereits bei dem von ROUSSEAU sehr geschätzten FÉNELON (1683/1956). Doch hatten ROUSSEAUS Schriften Wirkung, schon zu seiner Zeit, so zum Beispiel im Artikel 212 von NAPOLEONS *Code civil* über die Autorität des Ehemannes, im Programm der Schule von Ecouen für verwaiste Mädchen (vgl. BADINTER 1988, S. 196ff.), in KANTS Bemerkungen über das schöne Geschlecht, seine Erziehung und seine Rechte (JAUCH 1988, S. 58ff.) oder bei den Philanthropen (BLOCHMANN 1966, S. 29ff.). Und sie haben auch Kritik hervorgerufen, schon damals, beispielsweise von MARY WOLLSTONECRAFT in ihrer „Vindication for the Rights of Women“ (1792/1978), wie auch in der gegenwärtigen Diskussion über die Geschlechterrelation, in deren Kontext eine Aufarbeitung des Denkens über die Frau seit der Aufklärung eingesetzt hat (z. B. BOVENSCHEN 1979, S. 164–181; GARBE 1983, S. 65–87; BENNENT 1985, S. 81–96; STEINBRÜGGE 1987, S. 67–96).

In diesem Beitrag möchte ich eine weitere Perspektive der Kritik an ROUSSEAU aufzeigen. Es geht mir nicht um eine inhaltliche Untersuchung seines Bildes und Erziehungskonzeptes der Frau des bürgerlichen Standes, sondern um die bislang wenig beachtete systematische Frage, welche Bedeutung die Frau im Rahmen der *éducation naturelle* und damit für das Konzept des *homme*

naturel hat. Daß man entweder nur für sich oder aber nur für andere leben kann (vgl. ROUSSEAU 1986, S. 112), diese zwei für ROUSSEAU sich ausschließenden Alternativen stellen sich nicht nur angesichts des Verhältnisses von Emile zur bürgerlichen Gesellschaft, sondern auch zur Frau. Meine These ist, daß „Sophie“ im Rahmen der *éducation naturelle* die Funktion hat, Emile auf eine Ehe bzw. Familie vorzubereiten, in der er dem Prinzip des *homme naturel* gemäß nur für sich selbst lebt.

Im „Emile“ entwickelt ROUSSEAU eine konzentrierte argumentative Begründung für sein Frauenerziehungskonzept, die den Ansatzpunkt für meine Untersuchungen bildet. Daher verwende ich den „Emile“ als Textbasis und beziehe die vielen verstreuten Bemerkungen im Roman „Julie oder Die neue Héloïse“ nicht mit ein. Ich werde im folgenden (1) ROUSSEAUS Argumentationsgang rekonstruieren, mit dem er sein Konzept der Frauenerziehung begründet, (2) die tragenden Prämissen diskutieren, dann (3) auf den Kontext, d. h. auf die Stellung und Bedeutung von „Sophie“ im Konzept der *éducation naturelle* eingehen und aufgrund dessen schließlich (4) die Zielsetzung der *éducation naturelle* problematisieren. Ich werde dabei ROUSSEAU ausführlich zitieren und verwende dafür die Übersetzung von MARTIN RANG in der verbreiteten Reclam-Ausgabe (ROUSSEAU 1986)¹.

1. Die Begründung für Sophies Erziehung

Auf Sophie als die paradigmatische Frauengestalt und auf ihre Erziehung kommt ROUSSEAU im IV. Buch des Emile wiederholt zu sprechen. Zum eigentlichen Thema wird sie jedoch zu Beginn des V. Buches. Das Thema wird auf knapp 100 Seiten erörtert (ROUSSEAU 1986, S. 719-812) – nachdem zuvor gut 600 Seiten Emile gewidmet waren. Der vergleichsweise kleine Umfang wird partiell entschädigt durch einen klaren Aufbau und Passagen konzentrierter Argumentation. ROUSSEAU stellt zunächst seine Ausgangsposition dar und folgert aus dem unterschiedlichen Verhalten von Frau und Mann bei der sexuellen Vereinigung eine moralische Grunddifferenz (A). Diese moralische Grunddifferenz erhebt er zum Prinzip für die Ableitung der Merkmale der Frau in ihrem Verhältnis zum Mann. Er leitet diese Merkmale dann erstens aus dem Verhalten von Frau und Mann bei der sexuellen Vereinigung selbst ab und zweitens aus der Mutterschaft der Frau (B). Daran schließt sich ein Einschub von Argumenten gegen die soziale Gleichheit von Frau und Mann (C) an. Es folgt die Erörterung der Prinzipien, Inhalte und Methoden der Erziehung und Bildung der Frau (D), die in eine Skizze der Persönlichkeit Sophies mündet (E). Für meine kritischen Überlegungen zur *éducation naturelle* sind vor allem die Teile (A) bis (C) wichtig. Aus Platzgründen werde ich auf Teil (D) nur im Sinne einer Übersicht und auf Teil (E) gar nicht eingehen.

(A) ROUSSEAU beginnt seine Argumentation folgendermaßen: „Sophie muß Frau sein, so wie Emile Mann (*homme*) ist, das heißt, sie muß alles besitzen, was der Konstitution ihrer Gattung und ihres Geschlechts entspricht, um ihren Platz in der physischen und geistigen (*morale*) Ordnung ausfüllen zu können“ (ROUSSEAU 1986, S. 719). Der erste Argumentationsschritt ist eine finale Begründung dafür, daß Sophie Frau sein muß. Als Begründung wird eine

geschlechtsspezifische physische und moralische Ordnung genannt, in der es einen Platz einzunehmen gilt, der das Frausein erfordert. Diese Ordnung erfährt ihrerseits an dieser Stelle keine weitere Begründung. „Frausein“, das damit Begründete, wird sodann näher bestimmt als Besitzen der gattungs- und der geschlechtsgebundenen Bestimmungen bzw. Merkmale. Diesen wendet sich ROUSSEAU nun weiter zu, indem er die beiden Geschlechter hinsichtlich ihrer Übereinstimmungen und ihrer Differenzen vergleicht. Er unterscheidet einen Bereich qualitativer Übereinstimmungen bei quantitativen Differenzen, d.h. gemeinsamer Merkmale verschiedenen Ausprägungsgrades, von einem Bereich qualitativer Differenzen, d.h. verschiedener Merkmale. Die ersteren behauptet er als gattungsgebunden, die zweiten als geschlechtsgebunden. Zwar erachtet ROUSSEAU einen Nachweis der Geschlechtsgebundenheit für konkrete Merkmale aufgrund der Komplexität der Zusammenhänge weder auf dem Wege der vergleichenden Anatomie noch auf dem der bloßen Betrachtung für möglich. Trotzdem hält er den Rückschluß von Merkmalen auf ihre Geschlechtsbedingtheit anhand des Kriteriums der qualitativen Verschiedenheit für unbezweifelbar: „... das einzige, was wir mit Sicherheit wissen, ist, daß alles, was sie gemein haben, gattungsbedingt und alles Unterschiedliche geschlechtsbedingt ist. Unter diesem zweifachen Gesichtspunkt finden wir zwischen ihnen so viel Übereinstimmendes (*rapports*) und Entgegengesetztes, daß es vielleicht als eines der Wunder der Natur angesehen werden muß, die zwei einander so ähnlich und gleichzeitig so unähnlich beschaffene Wesen schuf“ (ROUSSEAU 1986, S. 720).

Aus der Konstitution der Menschen als Gattungs- und Geschlechtswesen schließt ROUSSEAU nun in einem zweiten Argumentationsschritt auf moralische Unterschiede zwischen den Geschlechtern: „Diese Beziehungen ebenso wie die Unterschiedlichkeiten müssen ihren Einfluß auf die Geistesanlagen ausüben², diese Schlußfolgerung ist einleuchtend, entspricht der Erfahrung und beweist die Sinnlosigkeit der Streitereien um den Vorrang oder die Gleichberechtigung der Geschlechter: als ob jedes von beiden, wenn es nach seiner besonderen Bestimmung den von der Natur vorgesehenen Zielen zustrebt, nicht vollkommener wäre, als wenn es sich dem anderen angleiche!“ (ROUSSEAU 1986, S. 720). Indem ROUSSEAU behauptet, daß der Einfluß der Konstitution der Menschen als gleiches Gattungs- und differentes Geschlechtswesen auf die Moral evident sei, daß dies logisch aus der Konstitution als Gattungs- und Geschlechtswesen folge, kehrt er das Begründungsverhältnis des ersten Argumentationsschrittes im zweiten Argumentationsschritt um. Während im ersten Schritt das Frausein (das Besitzen der gattungs- und geschlechtsbedingten Merkmale) mit einer geschlechtsspezifischen physischen und moralischen Ordnung begründet wurde, wird im zweiten Schritt die Moral auf die Konstitution als Gattungs- und Geschlechtswesen zurückgeführt. Die Nichtigkeit eines Disputes über Vorrang oder Gleichheit der Geschlechter, die mit dem Einfluß der Konstitution als Gattungs- und Geschlechtswesen auch gezeigt sein soll, wird noch zusätzlich damit begründet, daß die Geschlechter hinsichtlich ihrer Gemeinsamkeiten gleich, hinsichtlich ihrer Unterschiede jedoch nicht vergleichbar³ seien: „Eine vollkommene Frau und ein vollkommener Mann dürfen sich im Geist ebenso wenig gleichen wie im Antlitz“, und in der Vollkommenheit gibt es kein Mehr oder Weniger“ (ROUSSEAU 1986, S. 720f.).

Im dritten Schritt bestimmt ROUSSEAU nun inhaltlich die moralische Grunddifferenz der Geschlechter. Der erste, d.h. für die weiteren grundlegende, moralische Unterschied der Geschlechter ergibt sich aus der sexuellen Vereinigung:

„In der Vereinigung der Geschlechter trägt jedes zum gemeinsamen Ziel (*object commun*) bei, aber nicht auf die gleiche Weise. Aus dieser Verschiedenheit entsteht der erste benennbare Unterschied in ihren gegenseitigen geistigen Beziehungen (*différence assignable entre les rapports moraux de l'un et de l'autre*). Das eine muß aktiv und stark, das andere passiv und schwach sein – notwendigerweise muß das eine wollen und können, und es genügt, wenn das andere nur schwachen Widerstand zeigt“ (ROUSSEAU 1986, S. 721).

Es wird nicht expliziert, was mit dem *object commun* gemeint ist. Der Fortgang des Textes legt nahe, daß ROUSSEAU die Reproduktion der Gattung im Auge hat, daß er somit die moralische Grunddifferenz aus der sexuellen Vereinigung als Zeugen und Empfangen herleitet. Der Mann verhält sich dabei nach ROUSSEAU aktiv und stark, die Frau hingegen passiv und schwach. Der erste bestimmbare moralische Unterschied soll damit zwingend gegeben sein: Der Mann muß wollen und können, für die Frau genügt es, wenn sie nicht zuviel Widerstand leistet. Es fällt auf, daß der Inhalt der moralischen Grunddifferenz, die damit gegeben sein soll, nur im Falle des Mannes positiv bestimmt wird.

(B) Die moralischen Bestimmungen der Frau werden anschließend aus dieser als „Prinzip“ bezeichneten moralischen Grunddifferenz der Geschlechter gefolgert. Eine erste und eine dritte Konklusion sind als solche bezeichnet, hingegen ist eine zweite Konklusion schwierig zu eruieren. Die erste Konklusion, „... daß die Frau eigens dazu geschaffen ist, dem Mann (*homme*) zu gefallen“ (ROUSSEAU 1986, S. 721), wird zunächst dahingehend verstärkt, daß die Frau nicht nur geschaffen sei, dem Mann zu gefallen, sondern auch, sich ihm zu unterwerfen. Daraus wird weiter gefolgert, daß die Machtmittel der Frau indirekte sein müssen: „... ihre Macht liegt in ihren Reizen, und mit ihnen muß sie ihn zwingen, seine eigene Kraft zu entdecken und zu gebrauchen. Die wirkungsvollste Art, diese Kraft zu erwecken, ist, sie durch Widerstand notwendig werden zu lassen“ (ROUSSEAU 1986, S. 721).

Darauf folgen nun Überlegungen, die schwerlich als Folgerungen aus dem Prinzip, der moralischen Grunddifferenz, gemeint sein können, sondern eher eine alternative Begründung für die moralischen Bestimmungen der Frau darstellen: Es wird abgewehrt, daß die Natur unabhängig vom Geschlecht Frau wie Mann dieselbe Aktivität vorgeschrieben haben könne, denn erstens müßten beide an den für sie spezifischen Folgen untergehen: die Frau an den Schwangerschaften und der Mann an der Tyrannei der Frau. Zweitens sei das Verhalten der Tiere kein Gegenargument, da deren Geschlechtsverhalten durch den Instinkt in Grenzen gehalten werde. Gott habe im Falle der Menschen die Regulation des Sexualverhaltens anders gelöst:

„... gibt er dem Menschen (*homme*) unbeschränkte Neigungen, gibt er ihm zugleich das Gesetz, das sie ordnet, damit er frei sei und selbst über sich herrsche; liefert er es übermäßigen Leidenschaften aus, gibt er diesen Leidenschaften die Vernunft bei, sie zu

beherrschen; liefert er die Frau schrankenlosen Begierden aus, fügt er diesen Begierden das Schamgefühl bei, um sie in Schranken zu halten. Überdies gibt er dem richtigen Gebrauch ihrer Fähigkeiten eine augenblickliche Belohnung, nämlich das Gefallen, das man an ihrer Ehrbarkeit findet, wenn man sie zur Richtschnur seines Handelns macht“ (ROUSSEAU 1986, S. 723).

Dann geht ROUSSEAU zu einer angeblich dritten Konklusion aus dem Prinzip über: „... daß der stärkere Teil scheinbar der Herr sei, sich in Wirklichkeit aber dem schwächeren unterwerfe ... nach einem unabänderlichen Gesetz der Natur, die der Frau eine größere Leichtigkeit mitgibt, die Begierden zu erregen, als dem Mann, sie zu befriedigen ... und ihn zwingt, seinerseits danach zu trachten, ihr zu gefallen, um zu erreichen, daß sie ihn den Stärkeren sein läßt“ (ROUSSEAU 1986, S. 724). Auch hier irritiert, daß eine Zusatzbegründung gegeben wird, die nicht nötig ist, wenn es sich wirklich, wie behauptet, um eine Konklusion aus dem Prinzip, der moralischen Grunddifferenz, handelt.

Die geschlechtsbedingten Bestimmungen sind im Falle von Frau und Mann nicht nur verschieden, sondern zudem von unterschiedlichem Gewicht: „Es gibt keine Gleichartigkeit (*parité*) zwischen den beiden Geschlechtern im Hinblick auf das Geschlechtliche (*consequence du sexe*). Der Mann ist nur in gewissen Augenblicken Mann, die Frau ist ihr ganzes Leben lang Frau, oder wenigstens während ihrer ganzen Jugend; alles erinnert sie unablässig an ihr Geschlecht ...“ (ROUSSEAU 1986, S. 726). ROUSSEAU begründet dies mit der Mutterschaft: „... diese Ungleichheit ist keine menschliche Einrichtung, oder zumindest nicht das Werk des Vorurteils, sondern das der Vernunft: der, dem die Natur die Kinder als Gut anvertraut, ist dem anderen dafür verantwortlich“ (ROUSSEAU 1986, S. 726). Die aus der sexuellen Vereinigung resultierende Mutterschaft führt die Frau aber nicht nur in eine materielle Abhängigkeit, sondern verlangt auch einen seelischen Tribut: Liebe, Zärtlichkeit, Eifer und Geduld sind für die Kindererziehung sowie für die Bildung und Pflege der familiären Bande von ihr gefordert: „... sie ist das Bindeglied zwischen ihnen (den Kindern, G. H.) und ihrem Vater, sie allein läßt sie ihn lieben und schenkt ihm das Vertrauen, sie die Seinen zu nennen. Wieviel Zärtlichkeit und Fürsorge braucht sie, um die Einigkeit in der ganzen Familie aufrechtzuerhalten!“ (ROUSSEAU 1986, S. 726).

Im wesentlichen sind es noch zwei Bestimmungen der Frau, die ROUSSEAU an ihre Pflicht als Garantin der Familie anschließt. Erstens ist das die strenge Treupflicht. Zwar gilt ihm auch der ungetreue Mann als Barbar, der Verstoß der ungetreuen Frau wiegt jedoch schwerer: „... sie löst die Familie auf und zerreißt alle Bande der Natur; wenn sie dem Mann Kinder schenkt, die nicht von ihm sind, verrät sie beide, und der Treulosigkeit fügt sie noch den Betrug hinzu“ (ROUSSEAU 1986, S. 726f.). Doch genügt es nach ROUSSEAU nicht, daß die Frau tatsächlich treu ist, sie muß auch von jedermann dafür gehalten werden, denn nur so ist die Achtung und damit das Vertrauen des Ehemannes gesichert. Dies beinhaltet für die Frau, ihren Ruf streng zu wahren: „Bei der geistigen Unterschiedlichkeit der Geschlechter (*différence morale des sexes*) leitet sich aus diesen Prinzipien ein neues Motiv für Pflicht und Anstand ab, das besonders den Frauen die gewissenhafteste Achtsamkeit über ihr Verhalten, ihr Benehmen und ihre Haltung vorschreibt“ (ROUSSEAU 1986, S. 727). Damit

sind die moralischen Sonderbestimmungen der Frau – und es gibt für sie nur Sonderbestimmungen, da das Frausein das Menschsein dominiert – abgeschlossen.

(C) ROUSSEAU schickt nun noch einige Argumente gegen die Gegenposition – gleiche Rechte und Pflichten für die Frau wie für den Mann – nach. Er geht dabei auf doppelte Weise vor. Zum einen führt er ins Feld, daß die nötigen Fähigkeiten für die männlichen und diejenigen für die weiblichen Pflichten in derselben Person unvereinbar seien. Da die Frau auch im Falle von Kinderlosigkeit, von wenigen oder von großgezogenen Kindern unter ihrer Bestimmung als Frau zu stehen und die entsprechenden Fähigkeiten zu pflegen habe, schließe das aus, daß sie männlichen Pflichten nachkommen könne.

Zweitens macht er geltend, daß gleiche Fähigkeiten und Pflichten für Frau und Mann das Ende der Einzelfamilie bedeuteten, was zwar in Platons Staat so gedacht, für die bürgerliche Gesellschaft aber das Ende bedeuten würde:

„... ich rede von jener bürgerlichen Vermischung, die überall die beiden Geschlechter zu den gleichen Verrichtungen, zu den gleichen Arbeiten vereinigt und mit Sicherheit die untragbarsten Mißbräuche erzeugt; ich rede von dieser Zerrüttung der süßesten Gefühle der Natur, die einem künstlichen Gefühl geopfert werden, das nur durch jene bestehen kann: als ob es nicht einer natürlichen Eingenommenheit bedürfte, um konventionelle Bande zu knüpfen! als ob die Liebe, die man für seine Nächsten fühlt, nicht das Prinzip der Liebe wäre, die man dem Staat schuldet! als ob das Herz sich nicht durch die kleine Heimat, die Familie, der großen anschlosse! als ob es nicht der gute Sohn, der gute Gatte, der gute Vater wäre, der den guten Bürger ausmacht!“ (ROUSSEAU 1986, S. 729f.).

Ein drittes Gegenargument führt ROUSSEAU zu Beginn der Darstellung des Frauenerziehungskonzeptes (D) ein. Es zielt dahin, daß die Frau, je mehr sie sich auf ihre Besonderheiten konzentrierte, desto mehr im Vorteil sei: „Die den beiden Geschlechtern gemeinsamen Fähigkeiten sind ungleich an sie verteilt, aber insgesamt genommen gleichen sie einander aus. Als Frau gilt die Frau mehr denn als Mann (*homme*). Überall da, wo sie ihre Rechte geltend macht, ist sie im Vorteil; überall da, wo sie die unsrigen usurpieren will, bleibt sie uns unterlegen“ (ROUSSEAU 1986, S. 731).

(D) Auch für die Frauenerziehung, nicht nur für die Erziehung von Emile, lautet das oberste Prinzip: „Wollt ihr immer gut geleitet sein, so folgt immer dem Fingerzeig der Natur“ (ROUSSEAU 1986, S. 730). Da im Falle der Frau die geschlechtsbedingten Bestimmungen die gattungsbedingten dominieren, fährt ROUSSEAU fort: „Alles, was das Geschlecht charakterisiert, muß als von ihr (der Natur, G.H.) eingerichtet geachtet werden“ (ROUSSEAU 1986, S. 730). Die Erziehung hat sich auf die geschlechtsbedingten Merkmale der Frau, auf ihre dadurch bedingten Bedürfnisse (Subsistenzmittel) und auf ihre ebenfalls dadurch bedingten Pflichten zu konzentrieren. Die Erziehung der Frau bzw. des Mädchens betrifft zunächst die nach ROUSSEAU geschlechtsbedingten Neigungen, Gefallen zu wollen, was sich darin äußere, daß Mädchen schön und anmutig sein wollen, putzsüchtig und zierig sind. *Die Neigungen, gefallen zu wollen, gilt es zu lenken*, und zwar mittels Puppenspiel, Nadelarbeit, Lesen und Schreiben, Zeichnen u. a. (vgl. ROUSSEAU 1986, S. 734–742).

Zweitens betrifft ihre Erziehung die Folgsamkeit, denn die Frau hat sich ja dem Mann zu unterwerfen. *Die Folgsamkeit gilt es einzuüben*, mittels Zwang, Gewohnheit und emotionaler Bindung (vgl. ROUSSEAU 1986, S. 734–745).

Drittens muß die Erziehung den weiblichen Naturgaben der List und des Witzes Rechnung tragen: *List und Witz dürfen nicht unterdrückt werden, lediglich ihr Mißbrauch ist zu verhindern*. ROUSSEAU sieht darin neben der Schönheit das einzige Mittel der Frau, das sie dem Manne ebenbürtig und würdig macht (vgl. ROUSSEAU 1986, S. 734–748).

Die Maxime, an der sich der Einsatz der Erziehungsmittel zu orientieren hat, ist nach ROUSSEAU: Lebensfreude und Sittsamkeit erhalten. Er führt dies anschließend im Detail an Beispielen aus (vgl. ROUSSEAU 1986, S. 748–755) und kommt in der Folge wiederholt darauf zurück: „Ich sagte schon, daß die Pflichten ihres Geschlechts leichter zu erkennen als zu erfüllen sind. Das erste, was sie lernen müssen, ist, sie aus dem Blickwinkel ihrer Vorteile zu lieben; das ist das einzige Mittel, sie ihnen leicht zu machen“ (vgl. ROUSSEAU 1986, S. 775, siehe auch S. 782–788).

Das oberste Prinzip von ROUSSEAUS Frauenerziehungskonzept, „ganz auf den Mann ausgerichtet zu sein“, beinhaltet nach ROUSSEAU jedoch nicht, auf die Bildung der allgemeinmenschlichen geistigen Fähigkeiten ganz zu verzichten. Er setzt nämlich seine eingangs geführte Argumentation, daß männliche Eigenschaften bei Frauen ausbilden ihnen zum Schaden gereiche, so fort:

„Folgt daraus, daß sie in voller Unwissenheit erzogen und einzig auf die Verrichtungen im Haushalt beschränkt werden soll? Soll der Mann (*homme*) eine Dienstmagd aus seiner Gefährtin machen? Soll er sich an ihrer Seite des größten Reizes der Gemeinschaft berauben? Soll er sie hindern, etwas zu fühlen, etwas zu erkennen, um sie besser beherrschen zu können? Soll er einen wirklichen Automaten aus ihr machen? Nein, gewiß nicht; so hat es die Natur nicht vorgesehen, die den Frauen so anziehende und subtile Geistesgaben verleiht; sie will im Gegenteil, daß sie denken, urteilen, lieben und erkennen, daß sie ihren Geist pflegen wie ihr Aussehen – das sind die Waffen, die sie ihnen als Ersatz für die Kraft gibt, die ihnen fehlt, und um die unsere zu steuern. Sie müssen viel lernen, aber nur das, was zu wissen ihnen gemäß ist“ (ROUSSEAU 1986, S. 732).

Die Bildung der Frau hat also den Zweck, sie zu befähigen, ihre Pflichten gegenüber dem Mann so zu erfüllen, daß sie ihm gefällt. Dazu hat sie schön zu reden, denn „die Redegabe steht in der Kunst zu gefallen an erster Stelle; durch sie allein kann man die Reize vermehren, mit denen die Sinne durch die Gewohnheit vertraut sind“ (ROUSSEAU 1986, S. 754 f., siehe auch S. 754–756). Sie hat weder durch spekulatives Wissen noch durch Weltkenntnis zu glänzen, sondern durch Beobachtung und intuitives Erfassen der Männer: „Alle Reflexionen der Frauen über das, was nicht unmittelbar mit ihren Pflichten zusammenhängt, sollen auf das Studium der Männer zielen oder auf angenehme Erkenntnisse, deren Gegenstand nur das Geschmackvolle ist ...“ (ROUSSEAU 1986, S. 775).

Ihr Verstand ist daher nur praktisch auszubilden, d. h. nur ihr Geschick, zu einem gesetzten Ziel ein geeignetes Mittel zu finden, um so die Fähigkeiten des Mannes zu ergänzen:

„Die Vernunft (raison) der Frauen ist eine praktische Vernunft, die sie auf geschickteste Weise die Mittel finden läßt, ein gesetztes Ziel zu erreichen, die sie aber nicht dieses Ziel selbst finden läßt. Der Umgang der Geschlechter untereinander ist etwas Wunderbares. Aus diesem Umgang entsteht eine geistige Person, deren Auge die Frau und deren Arm der Mann ist, jedoch mit einer solchen gegenseitigen Abhängigkeit, daß die Frau vom Mann lernt, was sie sehen muß und der Mann von der Frau, was er tun muß. Wenn die Frau ebenso wie der Mann bis zu den Prinzipien zurückgehen könnte und der Mann ebenso wie sie den Sinn für das Detail hätte, so würden sie, weil immer voneinander unabhängig, in ewigem Streit leben, und ihre Gemeinschaft könnte nicht weiterbestehen“ (ROUSSEAU 1986, S. 757f.).

Das gilt insbesondere auch in Fragen der Religion. Sophie hat einen kindgemäßen Katechismus zu lernen, da die Frau nur eine Glaubenslehre zu kennen und zu befolgen hat und sich nicht mit den Dogmen auseinandersetzen soll: „Gerade deshalb, weil das Verhalten der Frau der öffentlichen Meinung unterworfen ist, ist ihre Gläubigkeit der Autorität unterworfen. ... Sollte diese Religion die falsche sein, tilgt die Fügsamkeit, mit der die Mutter und die Familie sich der Ordnung der Natur beugen, vor Gott die Sünde des Irrtums“ (ROUSSEAU 1986, S. 758, siehe auch S. 758–767). Allerdings geht ROUSSEAU nicht soweit, der Frau die Subjektivität gänzlich abzusprechen, sondern gesteht ihr ein Gewissen zu. Dieses Zugeständnis macht er allerdings wiederum – getreu den Ausgangsprämissen – mittelbar um der Männer willen, die ja dem Charme der Frauen unterliegen: „Auf welches Niveau zwingen wir die Frauen herab, wenn wir ihnen nur die öffentlichen Vorurteile zum Gesetz machen? Erniedrigen wir nicht so tief das Geschlecht, das uns beherrscht und uns ehrt, wenn wir es nicht herabgewürdigt haben. Für das ganze menschliche Geschlecht gibt es ein Gesetz, das aller Meinung vorausgeht. ... Dieses Gesetz ist das innere Gefühl“ (ROUSSEAU 1986, S. 766). Wie die Frau allerdings zwischen Gewissen und öffentlicher Meinung im Konfliktfall entscheidet, dazu ist ein spezifisches Geschick nötig, über das ROUSSEAU nur im Beispiel spricht (vgl. dazu ROUSSEAU 1986, S. 767ff.).

ROUSSEAUS Frauenerziehung ist keine Ansammlung unverbundener Bemerkungen, sondern ein in seiner Geschlossenheit eindrucksvolles Konzept. Wenn man akzeptiert hat, daß nur der Mann wollen und können muß, während es für die Frau genügt, nicht zuviel Widerstand zu leisten, dann erscheint der Fortgang der Argumentation, bei aller sachlichen Ungeheuerlichkeit des Gefolgerten, in den Hauptzügen als intuitiv folgerichtig. Die folgenden Überlegungen konzentrieren sich deshalb auf den ersten Teil (A) der Argumentation, in dem das Prinzip gewonnen wird, das dann zur Herleitung der moralischen Bestimmungen der Frau dient. Drei Argumentationsschritte sind darin zentral: Erstens wird auf eine physische und moralische Ordnung rekurriert, in der Frau und Mann unterschiedliche Plätze haben, zweitens wird auf eine doppelte Konstitution des Menschen, als Gattungs- und als Geschlechtswesen, zurückgegriffen, und diese doppelte Konstitution wird als moralisch fundamental erklärt. Drittens wird aus dem Verhalten der Geschlechter bei der sexuellen Vereinigung eine moralische Grunddifferenz abgeleitet, an die die moralischen Bestimmungen der Geschlechter, hier nun der Frau, angebunden werden. Keine der drei Begründungen ist aus sich heraus evident. Ferner ist nicht klar, in welchem logischen Verhältnis sie zueinander stehen. Einmal ist zu fragen, ob

mit der Umkehrung von Begründetem und Begründendem vom ersten zum zweiten Argumentationsschritt ein Zirkelschluß vorliegt, oder ob die Behauptung dahinter steht, daß die doppelte Konstitution der Menschen als Gattungs- und Geschlechtswesen und die (physische und) moralische Ordnung dasselbe sind. Dann ist nicht klar, wie sich der dritte Argumentationsschritt zum Vorhergehenden verhält. Folgt seine Prämisse aus der vorhergehenden Argumentation, eventuell mit impliziten Zusatzprämissen, oder ist sie unabhängig davon eingeführt?

Vielleicht sind die von ROUSSEAU im Fortgang der Argumentation, insbesondere in den Teilen (B) und (C), eingeschobenen zusätzlichen indirekten Beweise – das Ad-absurdum-Führen des Gegenteils – für inhaltlich ungeheuerliche Folgerungen so zu deuten, daß ihm selbst sein Ausgangspunkt nicht über alle Zweifel erhaben schien. Wie dem auch sei – diese drei tragenden Behauptungen sind einer näheren Betrachtung bedürftig.

2. Die Prämissen der Argumentation

Ich beginne mit ROUSSEAUS doppelter Betrachtungsweise des Menschen als Gattungs- und als Geschlechtswesen und seiner Behauptung der Geschlechtlichkeit als moralisch fundamental. ROUSSEAU hält Frauen und Männer bezüglich allem, was nicht mit dem Geschlecht verbunden ist („ne tient pas au sexe“, ROUSSEAU 1969 a, S. 692), für gleich bzw. nur quantitativ verschieden und gibt dafür Beispiele, die die körperliche Verfassung betreffen. Bezüglich allem, was mit dem Geschlecht verbunden ist, stehen Frau und Mann in Beziehung zueinander und sind verschieden („ont partout des rapports et partout des différences“, ROUSSEAU 1969 a, S. 693)⁵, ohne daß er dafür sogleich Beispiele nennt. Handelt es sich bei der Geschlechterdifferenz auch um eine physische, d. h. biologisch-konstitutionelle Differenz? ROUSSEAU behauptet nun, daß die konstitutionellen Unterschiede und Beziehungen zwischen den Geschlechtern die Moral beeinflussen müssen. Soll es sich dabei, wie behauptet, um eine logische Folge aus der Konstitution als Gattungs- und Geschlechtswesen handeln, dann muß die Geschlechterdifferenz an sich bereits von moralischer Qualität sein. Denn im Falle eines gültigen Argumentes behauptet die Konklusion nur, was bereits in den Prämissen enthalten ist. Soll die Geschlechterdifferenz jedoch an sich noch nicht moralisch sein, dann vollzieht ROUSSEAU einen naturalistischen Fehlschluß.

Es ist in diesem Zusammenhang naheliegend, einen Blick in den von ROUSSEAU 1755, knapp 10 Jahre zuvor, veröffentlichten „Diskurs über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen“ (ROUSSEAU 1984) zu werfen. Die Geschlechterdifferenz figuriert hier nicht explizit unter den natürlichen Unterschieden, die zu einer Ungleichheit Anlaß geben können:

„Ich unterscheide in der menschlichen Art zwei Arten von Ungleichheit: die eine, die ich natürlich oder physisch nenne, weil sie durch die Natur begründet wird, und die im Unterschied der Lebensalter, der Gesundheit, der Kräfte des Körpers und der Eigenschaften des Geistes oder der Seele besteht; und die andere, die man moralische oder politische Ungleichheit nennen kann, weil sie von einer Art Konvention abhängt und

durch die Zustimmung der Menschen begründet oder zumindest autorisiert wird. Die letztere besteht in den unterschiedlichen Privilegien, die einige zum Nachteil der anderen genießen – wie reicher, geehrter, mächtiger als sie zu sein oder sich sogar Gehorsam bei ihnen zu verschaffen“ (ROUSSEAU 1984, S. 67).

Die Geschlechterdifferenz figuriert aber auch nicht unter den moralischen oder politischen Unterschieden, obwohl ROUSSEAU im zweiten Teil des Diskurs die Unterschiede in der Lebensweise der Geschlechter mit der Entstehung der Gesellschaft verbindet. Er verknüpft sie damit, daß jemand ein Stück Land zu seinem Eigentum erklärte und eine Hütte errichtete:

„Die ersten Entwicklungen des Herzens waren das Ergebnis einer neuen Situation, welche die Ehemänner und die Ehefrauen, die Väter und die Kinder in einer gemeinsamen Wohnung vereinigte; die Gewohnheit zusammen zu leben, ließ die süßesten Gefühle, welche Menschen kennen, entstehen: die Gattenliebe und die Elternliebe. Jede Familie wurde zu einer kleinen Gesellschaft, die um so einträchtiger war, als die gegenseitige Zuneigung und die Freiheit ihre einzigen Bande waren; und damals kam der erste Unterschied in der Lebensweise der beiden Geschlechter auf, die bis dahin nur ein und dieselbe gehabt hatten. Die Frauen wurden häuslicher und gewöhnten sich daran, die Hütte und die Kinder zu hüten, während der Mann den gemeinsamen Lebensunterhalt suchen ging“ (ROUSSEAU 1984, S. 183).

ROUSSEAU führt nun zwar die unterschiedliche Lebensweise der Geschlechter mit der Vergesellschaftung ein, doch spielt die Geschlechterdifferenz in der Folge in der genetischen Rekonstruktion der Gesellschaft keine Rolle, sie wird nicht als eine *inégalité morale* behandelt. Dies wird verständlich, wenn man sich bewußt macht, daß es sich bei der moralischen Differenz der Geschlechter um einen Unterschied dritter Art handelt. Als moralische und zugleich nicht konventionelle Differenz (siehe Abschnitt 1) unterscheidet sich die Geschlechterdifferenz sowohl von den physischen als auch von den moralischen bzw. politischen Unterschieden. Die physischen Unterschiede sind zwar nicht konventionell, aber auch nicht moralisch, die politischen sind zwar moralisch, aber auch konventionell.

Die Frage, in welchem Sinne die Geschlechterdifferenz nun eine moralische und natürliche, d. h. nicht konventionelle ist, verweist damit auf ROUSSEAUS Naturbegriff. ROUSSEAUS Redeweise von „Natur“ ist anerkannterweise mehrdeutig. Einmal ist die Rede von „natürlich“ im Sinne des vorsozialen Naturzustandes, wie er im zweiten Discours entworfen wird. Zum andern spricht ROUSSEAU aber auch im sozialen Zustand von „natürlich“. „Natürlich“ bezieht sich hier auf die Identität des Subjektes und ist im Sinne von „nichtentfremdet“ oder „absolutes Einssein mit sich“ zu deuten, beispielsweise im Terminus *„homme naturel“* (vgl. SPAEMANN 1965). Die erste Bedeutung von „natürlich“ (vorsozialer Naturzustand) kommt als Begründung der moralischen Sonderbestimmungen der Frau aufgrund des zweiten Discours wohl nicht in Frage. Dort wird die Differenz in der Lebensweise der Geschlechter ja gerade mit dem Übergang vom vorsozialen natürlichen Zustand zum sozialen in der Lebensform der Familie eingeführt. Die zweite Bedeutung von „natürlich“ (absolutes Einssein mit sich) schafft Interpretationsschwierigkeiten. Die Frau ist in ihren moralischen Bestimmungen, ihrer Erziehung und ihrer Persönlichkeit nur auf

den Mann bzw. die öffentliche Meinung bezogen. Das sind gerade die Bedingungen, die ein nichtentfremdetes Leben im Sinne ROUSSEAUS ausschließen.

Eine dritte Deutungsmöglichkeit eröffnet sich im Rekurs auf ROUSSEAUS Konzept einer natürlichen Theologie, die im Rahmen des „Glaubensbekenntnisses eines savoyardischen Vikars“ im IV. Buch des „Emile“ entwickelt wird (vgl. ROUSSEAU 1986, S. 565 ff., insbes. 602 ff.). ROUSSEAU läßt den savoyardischen Vikar sagen:

„Ob die Materie ewig oder geschaffen ist, ob es ein passives Prinzip oder keins gibt – es bleibt gewiß, daß das All eins ist und auf eine einzige Intelligenz hinweist; denn ich sehe nichts, was nicht in dasselbe System eingeordnet wäre und nicht demselben Ziel zustrebte, nämlich der Erhaltung des Ganzen in der festgesetzten Ordnung. Dieses Wesen, das will und das kann, dieses aus sich selbst aktive Wesen, dieses Wesen, das, was es auch sein mag, das Universum bewegt und alle Dinge ordnet, nenne ich Gott. Mit diesem Namen verbinde ich die Vorstellung von Intelligenz, Macht, Willen, die ich nach und nach dargelegt habe, und die der Güte, die deren notwendige Folge ist. Darum kenne ich das Wesen, dem ich sie beilege, doch nicht besser; es entzieht sich meinen Sinnen ebenso wie meinem Verstand . . . Ich nehme Gott in allen seinen Werken wahr; ich fühle ihn in mir, ich sehe ihn überall um mich . . .“ (ROUSSEAU 1986, S. 566 f.).

Die Welt bzw. die Natur wird hier als eine Vernunftordnung gedeutet, die als Vernunftordnung auch eine moralische Ordnung darstellt. Versteht man nun die Geschlechterdifferenz als Teil dieser Vernunftordnung, dann ist sie folglich eine moralische und zugleich eine nicht konventionelle. Diese Deutung von „natürlich“ im Kontext einer natürlichen Theologie wird dadurch gestützt, daß ROUSSEAU die moralischen Bestimmungen der Frau explizit auch als göttliche bzw. vernünftige qualifiziert (z. B. ROUSSEAU 1986, S. 726). Damit wird nun aber verständlich, wieso ROUSSEAU zu Beginn seiner Argumentation Frausein und Mannsein, d. h. die Ausbildung der mit der Gattungs- und Geschlechtszugehörigkeit angelegten Merkmale, mit der physischen und moralischen Ordnung begründet und umgekehrt die moralische Ordnung auf die Konstitution als Gattungs- und Geschlechtswesen zurückführt: Die Ausbildung der mit der Gattungs- und Geschlechtszugehörigkeit angelegten Merkmale hat den Zweck, die physische und moralische Ordnung, die durch die Gattungs- und Geschlechtszugehörigkeit gegeben ist, aufrecht zu erhalten.

Problematisch bleibt aber, wie ROUSSEAU die Geschlechterdifferenz inhaltlich bestimmt, daß er erstens die Grunddifferenz an der sexuellen Vereinigung selbst festmacht, und daß er zweitens daraus folgert, daß nur der Mann wollen und können muß, während es für die Frau genügt, nicht zuviel Widerstand zu leisten. Die Frage ist nun, ob ROUSSEAU mit dieser Bestimmung einfach dem Zeitgeist aufsitzt, ob dies biographisch zu erklären wäre, oder ob es dafür systematische Gründe gibt. Meine These ist, daß die Lokalisierung und inhaltliche Bestimmung der Grunddifferenz der Geschlechter systematisch motiviert ist und verständlich wird, wenn man der Bedeutung nachgeht, die der „Sophie“ im Konzept der *éducation naturelle* zukommt. Ich möchte diese These mit einem Exkurs in das IV. Buch des „Emile“ entwickeln. Dies führt mich zu Grundproblemen von ROUSSEAUS Denken, auf die ich im Rahmen dieses Bei-

trages nicht eingehen kann. Das Folgende ist als Skizze eines Gedankenganges zu verstehen, der noch der Ausarbeitung im einzelnen bedarf.

3. Die systematische Bedeutung von „Sophie“ in der *éducation naturelle des „Emile“*

Zu Beginn des IV. Buches führt ROUSSEAU eine grundlegende Unterscheidung zwischen existieren und leben – *exister* und *vivre* – ein: „Wir werden sozusagen zweimal geboren: einmal, um zu existieren, das andere Mal, um zu leben; als Gattungs- und Geschlechtswesen“ (ROUSSEAU 1986, S. 438). Der Schritt vom Existieren zum Leben wird mit der Geschlechtsreife vollzogen. ROUSSEAU bezeichnet sie als „zweite Geburt“. Auf ihre Bedeutung verweist er zunächst mit den folgenden Worten: „Nun hat sich die zweite Geburt, von der ich sprach, vollzogen. . . . Vor diesem Augenblick war unser Bemühen bloßes Kinderspiel – von nun an erst gewinnt es wirkliche Bedeutung. Diese Entwicklungsphase, bei der die übliche Erziehung zu enden pflegt, ist genau die, da die unsrige zu beginnen hat“ (ROUSSEAU 1986, S. 440). Das fundamental neue des Jugendalters ist nach ROUSSEAU die „Entdeckung“ des Sozialen, mit der die moralische Entwicklung nun zu einer Aufgabe wird:

„Das Studium, das dem Menschen angemessen ist, ist das seiner Beziehungen. Solange er sich nur als körperliches Wesen kennt, muß er sich im Hinblick auf seine Beziehungen zu den Dingen studieren: das ist die Beschäftigung seiner Kindheit; fängt er an, sich als geistiges Wesen (*son être moral*) zu fühlen, muß er sich im Hinblick auf seine Beziehungen zu den Menschen studieren: das ist die Beschäftigung seines ganzen Lebens, mit der er an dem Punkt beginnen muß, zu dem wir jetzt gelangt sind. Sobald der Mann eine Gefährtin braucht, ist er kein isoliertes Wesen mehr, sein Herz ist nicht mehr allein. Alle seine Beziehungen zu seiner Gattung, alle Zärtlichkeit seiner Seele werden mit jener geboren“ (ROUSSEAU 1986, S. 443f.).

Die Entdeckung des Sozialen wurzelt also in der Entdeckung des anderen Geschlechts. Thema des IV. Buches sind nun aber hauptsächlich die Einsicht in die Gesellschaftsordnung und das „Glaubensbekenntnis des savoyardischen Vikars“, nicht das Verhältnis zur Frau. ROUSSEAU behandelt jene vorrangig, um Zeit zu gewinnen, „indem ich den Fortschritt der Natur zugunsten der Vernunft aufhalte“ (ROUSSEAU 1986, S. 644). ROUSSEAUS Maxime dabei lautet: „Wollt ihr in die aufkeimenden Leidenschaften (*passions*) Ordnung und Regel bringen, so dehnt die Zeit aus, während der sie sich entwickeln, so daß sie Muße haben, sich einzurichten. Dann ist es nicht mehr der Mensch, der sie regelt, sondern die Natur selbst; laßt sie sich nur ihre Arbeit selber einrichten“ (ROUSSEAU 1986, S. 454).

Die Quelle aller Leidenschaften ist die Empfindsamkeit. „Solange seine Empfindsamkeit sich auf sein eigenes Ich beschränkt, haben seine Handlungen keinerlei moralischen Charakter. Erst wenn sie anfängt, außerhalb seiner selbst zu wirken, wird er zunächst gefühlsfähig und erkennt dann den Begriff des Guten und Bösen, was ihn endlich zum wahrhaften Menschen und seiner Gattung zugehörig macht“ (ROUSSEAU 1986, S. 455).

Worin bestehen nun die Gefahren der Jugendzeit, und wie ist ihnen zu begegnen? Sie liegen nicht in den Trieben selbst, gemäß ROUSSEAUS Auffassung, daß der Mensch gut sei: „Weder im Temperament noch in den Sinnen beginnt die Verirrung der Jugend, sondern in der Meinung“ (ROUSSEAU 1986, S. 670). Es gilt also, den Einfluß von Meinungen zu verhindern. Dafür schlägt ROUSSEAU nun ein völlig anderes Mittel als in der Kindererziehung vor, nicht mehr die direkte persönliche Erfahrung, sondern die vermittelte. Da die Menschen sich nicht geben, wie sie sind, sondern sich hinter Masken verstecken, gilt es, die Jugendlichen über die wahren Menschen zu belehren: „Da aber die Maske nicht der Mensch selbst ist und er nicht durch seinen Firnis bestechen soll, müßt ihr sie, wenn ihr ihnen die Menschen zeichnet, so zeichnen, wie sie sind . . . Von diesem Gedanken ausgehend gebietet es sich hier, einen Weg einzuschlagen, der dem bisher gefolgten genau entgegengesetzt ist, und den jungen Menschen eher durch die Erfahrung anderer als durch seine eigene zu belehren“ (ROUSSEAU 1986, S. 488f.). Daß Emile nun den Erzieher, der sich in dieser Entwicklungsphase von Emile nicht mehr als Erzieher, sondern als Freund, d.h. Vertrauter, verstanden wissen will, als belehrende Autorität akzeptiert, war der Zweck der vorangegangenen Kindererziehung, der *éducation ordinaire*: „Ich habe fünfzehn Jahre Arbeit gebraucht, um mir diese Gewalt zu sichern. Damals erzog ich ihn nicht, ich bereitete ihn auf die Erziehung vor. Jetzt ist er lange genug erzogen worden, um fügsam zu sein; er erkennt die Stimme der Freundschaft und weiß der Vernunft zu gehorchen“ (ROUSSEAU 1986, S. 676). Das Vertrauen in die Wirksamkeit seiner belehrenden Methode in dieser Entwicklungsphase baut ROUSSEAU auf die Dominanz der Meinung:

„Denn nicht so sehr das, was er sieht, als das Nachdenken über das, was er gesehen hat, bestimmt sein Urteil darüber, und der bleibende Eindruck, den er von einem Objekt empfängt, kommt ihm weniger von dem Objekt selbst, als von dem Gesichtspunkt, unter dem man es ihm zur Erinnerung nahebringt“ (ROUSSEAU 1986, S. 478).

Bezieht man diese Überlegungen nun auf ROUSSEAUS Ausführungen zu „Sophie“, dann wird ihre systematische Stellung in der *éducation naturelle* Emiles deutlich: Es geht darum, bei Emile ein normatives Weiblichkeitsbild aufzubauen, das ihn vor sexuellen Gefährdungen schützt und ihm erlaubt, zu gegebener Zeit seinen Pflichten gegenüber der Natur nachzukommen. Die sexuelle Gefährdung liegt für einen *homme naturel* in der gefühlsmäßigen Abhängigkeit von der Frau. Wie geht ROUSSEAU nun vor?

„Dein Herz, so sage ich dem jungen Mann, braucht eine Gefährtin; suchen wir nach der, die zu dir paßt . . . Daß die Person, die ich ihm schildere, nur in der Einbildung existiert, spielt keine Rolle, es genügt, daß sie ihn die, die ihn in Versuchung führen könnten, verabscheuen läßt, es genügt, daß er überall Vergleichsmöglichkeiten findet, die ihm sein Zauberbild begehrenswerter erscheinen lassen als die Wirklichkeit, die auf ihn einstürzt – und was anders ist die wirkliche Liebe selbst als Zauberbild, Lüge, Illusion? Man liebt viel mehr das Bild, das man sich macht, als den Gegenstand, auf den man es bezieht“ (ROUSSEAU 1986, S. 668f.).

Doch Emile will wohl kaum nach Phantasiegebilden Ausschau halten. ROUSSEAU setzt deshalb fort:

„Vom Wunschbild zur Annahme, daß es existiert, ist nur ein Schritt; es braucht nur einiger geschickter Beschreibungen, um durch konkretere Züge jener imaginären Persönlichkeit einen größeren Anschein von Wirklichkeit zu geben. Ich würde sogar so weit gehen, ihr einen Namen zu geben; lachend würde ich sagen: Nennen wir deine zukünftige Geliebte *Sophie* ... Wenn er einmal soweit ist und man die Züge, die er erkennen soll, richtig gewählt hat, ist alles übrige leicht; man kann ihn fast ohne Gefahr der Welt überlassen: schützt ihn nur vor seinen Sinnen, sein Herz ist in Sicherheit“ (ROUSSEAU 1986, S. 669f.).

Dieses Emile schützende Frauenbild zeichnet ROUSSEAU dann zu Beginn des V. Buches. Er leitet dieses Vorhaben mit den Worten ein: „Nun sind wir also beim letzten Akt der Jugendzeit angekommen, aber noch nicht bei der Lösung. Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, Emile ist ein fertiger Mensch (*Emile est homme*); wir haben ihm eine Gefährtin versprochen, so müssen wir sie ihm geben. Diese Gefährtin ist Sophie. Wo ist ihre Wohnstatt? wo werden wir sie finden? Um sie finden zu können, müssen wir sie kennen. Werden wir uns zunächst darüber klar, was für eine Persönlichkeit sie ist, und wir werden sie leichter finden ...“ (ROUSSEAU 1986, S. 719). SARAH KOFMAN parallelisiert diese Stelle mit der Formulierung in der christlichen Schöpfungsgeschichte: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich werde, ihm ähnlich, eine Hilfe schaffen“ (Genesis, II, 18), und sieht darin einen „... Gestus, der denjenigen der göttlichen Schöpfung wiederholt, als die erste Frau aus der Rippe des ersten Mannes als dessen Derivat geformt und für ihn geschaffen wurde ...“ (KOFMAN 1986, S. 15).

Doch sehe ich eine entscheidende Differenz zwischen der biblischen Schöpfungsgeschichte und ROUSSEAU, die durch die Funktion gegeben ist, die „Sophie“ im Rahmen der *éducation naturelle* zukommt. In dieser Funktion dient sie nicht nur dazu, daß Emile seiner reproduktiven Pflicht gegenüber der Natur nachkommen kann, sie muß vielmehr auch zu Emile passen, und das heißt nun zu einem Emile, der die *éducation naturelle* durchlaufen hat: zu einem *homme naturel*. So begründet ROUSSEAU denn auch, daß „Sophie“ erst in der letzten Phase von Emiles Jugenderziehung entwickelt wird:

„Zu Anfang hatte ich vor, die Gefährtin Emiles von früher Kindheit an zu bilden, sie beide einen für den anderen und einen mit dem anderen aufzuziehen. Als ich jedoch darüber nachdachte, kam ich zu dem Ergebnis, daß alle diese vorzeitigen Vorkehrungen töricht wären, daß es absurd wäre, zwei Kinder dazu zu bestimmen, sich miteinander zu verbinden, bevor man erkennen kann, ob diese Verbindung der Ordnung der Natur entspricht, ob sich zwischen ihnen die dafür passenden Beziehungen bilden. Man darf nicht verwechseln, was im Naturzustand natürlich ist und was im Gesellschaftszustand natürlich ist. Im ersteren paßt jede Frau zu jedem Mann, da beide noch die primitive und allen gemeinsame Form haben; im zweiten, da jeder Charakter durch die gesellschaftlichen Einrichtungen geformt ist und jeder Geist seine eigene und bestimmte Form erhalten hat, nicht allein durch die Erziehung, sondern durch das mehr oder weniger gut geordnete Zusammenwirken von Naturell und Erziehung, kann man sie nur zusammen tun, indem man sie einander gegenüberstellt, um zu erkennen, ob sie in jeder Hinsicht zueinander passen, oder um wenigstens die Wahl vorzuziehen, die die meisten gegenseitigen Berührungspunkte gewährleistet. ... Anstatt Emile also schon in seiner Kindheit eine Gattin zu bestimmen, habe ich darauf gewartet, die zu erkennen, die zu ihm paßt. Nicht ich treffe diese Wahl, sondern die Natur, an mir ist es, zu finden,

was sie gewählt hat. ... Glaubst aber auch nicht, daß ich Emile durch mein Warten auf seine Gattin verpflichtet hätte, sie zu suchen. Diese vorgetäuschte Suche ist nur ein Vorwand dafür, daß er die Frauen kennenlernt, damit er den Wert der Frau, die er haben möchte, erkennt“ (ROUSSEAU 1986, S. 813 ff.).

„Sophie“ wird als normatives Leitbild für Emile entworfen, um ihm ein Leben als *homme naturel* unter Wahrung seiner reproduktiven Pflichten zu ermöglichen, d. h. nur für sich und in Bezug zu seinesgleichen. Der *homme naturel* hat seine Unabhängigkeit nicht nur mit der Verweigerung einer politischen Existenz als autarker Privatmann zu bewahren. Nach der bürgerlichen Abhängigkeit hat er zudem die Abhängigkeit des Herzens zu überwinden. Diese beruht nun aber der Theorie zufolge auf einer durch die Natur bzw. Gott gesetzten Differenz der Geschlechter, die im vergesellschafteten Zustand eine emotionale Qualität angenommen hat. „Sophie“ ist damit als das *experimentum crucis* der *éducation naturelle* bezeichnet, an der sich das Leben als autarker Privatmann für Emile entscheidet. Daß ROUSSEAU die moralische Grunddifferenz der Geschlechter an der sexuellen Vereinigung selbst festmacht und wie er sie inhaltlich bestimmt und im weiteren entfaltet, ist als ROUSSEAUS Versuch zu interpretieren, die Frau in sein Konzept des *homme naturel* zu integrieren. Dieses Experiment scheitert: Zwar wird Emile schließlich mit einer Sophie verheiratet. Doch in der Folge, so das Fragment „Emile et Sophie – Les Solitaires“ (ROUSSEAU 1969b), überwindet Sophie den Tod ihres Kindes nicht, Emile zieht deshalb mit ihr in die Stadt, sie wird ihm untreu und von einem anderen Mann schwanger, er verläßt sie darauf und führt ein Wanderleben, das ihn in die Sklaverei führt. Ich möchte im letzten Absatz nun ein paar Überlegungen dazu anstellen, warum dieses Experiment an Emile als *homme naturel* scheitern muß.

4. „Vivre“ – der innere Widerspruch des *homme naturel*

Die *éducation naturelle* soll ermöglichen, daß Emile zu einem *homme naturel* wird. ROUSSEAU schreibt zu Beginn des „Emile“ über die Erziehung und ihr Ziel:

„All das, was uns bei der Geburt noch fehlt und dessen wir als Erwachsene bedürfen, wird uns durch die Erziehung zuteil. Diese Erziehung kommt uns von der Natur oder den Menschen oder den Dingen. ... Nun hängt von diesen drei Erziehungsarten die erste, die der Natur, keineswegs von uns selbst ab, die durch die Dinge nur in gewisser Hinsicht, wogegen die durch die Menschen die einzige ist, deren wir wirklich Herr sind – wenigstens unter gewissen Voraussetzungen. Denn wer könnte schon hoffen, über alle Reden und Handlungen, denen ein Kind ausgesetzt ist, zu bestimmen? Sobald also die Erziehung zur Kunst wird, ist es nahezu unmöglich, daß sie gelingt, da das zu ihrem Gelingen notwendige Zusammenwirken nicht in der Hand eines Menschen liegt. Das einzige, was man durch Bemühungen erreichen kann, ist, dem Ziel mehr oder weniger nahe zu kommen, aber man muß Glück haben, um es zu erreichen. Was ist denn dieses Ziel? Es ist die Natur selbst; wir haben es bewiesen. Da das Zusammenwirken der drei Erziehungsweisen zu ihrem Erfolg notwendig ist, müssen wir die beiden nach der ausrichten, auf die wir keinerlei Einfluß haben“ (ROUSSEAU 1986, S. 109f.).

ROUSSEAU bestimmt sodann näher, was er in diesem Kontext unter „Natur“ verstanden wissen will.

„Wir werden empfindsam geboren, und werden von Geburt an auf verschiedenste Weise von den uns umgebenden Dingen affiziert. Sobald uns unsere Empfindungen bewußt werden, sind wir fähig, die Dinge, die sie hervorrufen, zu suchen oder zu meiden, zunächst je nachdem, ob sie uns angenehm oder unangenehm sind, dann je nach Harmonie oder Disharmonie, die wir zwischen uns und jenen Dingen finden und, endlich je nachdem, wie wir über die von der Vernunft uns gegebenen Idee des Glückes oder der Vollkommenheit urteilen. Diese Anlagen intensivieren und festigen sich in dem Maße, als wir aufgeschlossener und intelligenter werden. Jedoch von unseren Gewohnheiten gezwungen, verändern sie sich mehr oder weniger durch unsre vorgefaßten Meinungen. Vor dieser Veränderung sind sie das, was ich die Natur in uns nenne“ (ROUSSEAU 1986, S. 111).

Für die Erziehung folgert er unmittelbar anschließend: „Auf diese ursprünglichen Anlagen also ist alles zurückzuführen. Und das ginge auch, wenn unsre drei Erziehungsarten nur verschiedenartig wären. Was aber, wenn sie im Gegensatz zueinander stehen? Wenn anstatt einen Menschen für sich selbst zu erziehen, man ihn für die anderen erziehen will? Dann ist jeder Einklang unmöglich. Gezwungen, gegen die Natur oder die gesellschaftlichen Institutionen zu kämpfen, muß man sich für den Menschen oder den Staatsbürger entscheiden, denn beide in einer Person kann man nicht schaffen“ (ROUSSEAU 1986, S. 111). ROUSSEAU optiert für den *homme naturel* und gegen den *homme civil*, d. h. für die „*éducation domestique ou de la nature*“ und gegen die „*éducation publique*“, damit für die private und gegen die politische Existenz (vgl. ROUSSEAU 1969a, S. 116f.). Das Ziel, das die *éducation naturelle* mit Glück mehr oder weniger erreichen kann, faßt ROUSSEAU so: „Der natürliche Mensch ist sich selbst alles. Er ist die ungebrochene Einheit, das absolute Ganze, das nur zu sich selbst oder seinesgleichen eine Beziehung hat“ (ROUSSEAU 1986, S. 112). SPAEMANN hat unter Bezug auf STRAUSS deutlich gemacht, daß ROUSSEAU *homme naturel* den „Prototyp des Künstlers in seinem modernen Selbstverständnis bezeichnet, der ohne soziale Verantwortung und gewissermaßen außerhalb der Gesellschaft doch eben diese Gesellschaft und ihre Kultur als *Conditio sine qua non* voraussetzt“ (SPAEMANN 1965, S. 385).

Das Konzept des *homme naturel* schließt aber nicht nur ein politisches Leben aus, sondern auch eheliche bzw. familiäre Beziehungen. Denn wenn der *homme naturel* absolut eins mit sich sein soll, und deshalb nur mit seinesgleichen Beziehungen unterhalten soll, dann kommt die Frau dafür nicht in Frage. Für sie gilt ja gerade, daß auch die Entwicklung ihrer gattungsbedingten Merkmale unter dem Primat ihrer Geschlechtlichkeit zu stehen hat, die sie lebenslang dominiert. Hinsichtlich ihrer Geschlechtlichkeit ist sie ja als qualitativ different zum Mann gedacht, dessen Geschlechtlichkeit ihn sowieso nur zu gewissen Zeitpunkten dominiert. Er ist also das Gattungswesen, von dem er sich nur momentan entfernt. Die Doppeldeutigkeit von „*l'homme*“ als Mensch und als Mann schafft deshalb insofern auch keine Interpretationsschwierigkeiten, da in ROUSSEAUS Konzeption der Geschlechterdifferenz nur der Mann die gattungsmäßigen Bestimmungen unter der Leitidee des *homme naturel* entwickeln kann. Die Entwicklung der Frau steht nicht unter der Leitvorstellung

einer absoluten Einheit mit sich. Die Frau ist vielmehr zeitlebens auf den Mann und die öffentliche Meinung ausgerichtet, und zwar um der Reproduktion der Gattung und ihrer individuellen Subsistenzsicherung willen, wie in Abschnitt 1 dargelegt. Das Scheitern der Ehe von Sophie und Emile ist somit darin angelegt, daß die Bedingungen des *homme naturel* an eine „Sophie“ so sind, daß sie ihm die Freiheit als *homme naturel* unter den Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft ermöglicht, damit aber nicht seinesgleichen ist und also als Beziehungspartnerin für ihn nicht mehr in Frage kommt. Daß der *homme naturel* nur für sich da sein kann, setzt voraus, daß Sophie nur für ihn bzw. für die gemeinsamen Kinder da ist und die sozialen Verpflichtungen und damit Abhängigkeiten auf sich nimmt, die sich aus der sexuellen Vereinigung unter den Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft ergeben. Damit ist sie aber in jeder Hinsicht das ihn ergänzende Gegenteil, nicht seinesgleichen. „Sophie“ als notwendige Bedingung des *homme naturel* ist zugleich das nicht mit ihm vereinbare Gegenteil eines *homme naturel*.

So verweist auch die „private“ und nicht nur die „öffentliche“ Seite des Lebens darauf, daß ROUSSEAU'S Ideal einer absoluten Einheit des Individuums mit sich, die alle Beziehungen auf nicht gleichartige Andere verweigert, in sich problematisch ist. „Leben (*vivre*) ist der Beruf, den ich ihn lehren will“, schreibt ROUSSEAU (1986, S. 116). Wenn sich Leben im terminologischen Sinne am Glück bemißt, das ROUSSEAU als absolutes Einssein mit sich versteht, dann liegt darin eine Widersprüchlichkeit. Den „*vivre*“, im Unterschied zu „*exister*“ beinhaltet ja gerade, sich seiner sozialen Umwelt bewußt zu werden, wie in Abschnitt 3 gezeigt worden ist. Nur der Mensch im Naturzustand ist ein Einzelgänger. Im sozialen Zustand, von dem das Konzept des *homme naturel* ausgeht, ist die Empfindung für andere und damit das Bezogensein auf andere natürlich und konstitutiv für sein Menschsein: „Solange er nichts liebte, hing er nur von sich selbst und seinen Bedürfnissen ab; sobald er liebt, hängt er von seiner Zuneigung ab. So formen sich die ersten Bande, die ihn mit seiner Gattung vereinen“ (ROUSSEAU 1986, S. 482). Doch sind soziale Beziehungen für ROUSSEAU unter den Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft mit dem Preis der Selbstentfremdung verknüpft. Umgekehrt ist aber die Subjektivität als nichtentfremdendes Verhältnis zu sich, d. h. als Verweigerung aller sozialen Bindungen verstanden, die Rückbindung des Subjektes auf sich allein in der Selbstliebe, in ihrer Konsequenz eine Verweigerung des Lebens im terminologischen Sinne. ROUSSEAU'S wiederholte Bemerkungen, daß der Mensch erst mit dem Tod vollumfänglich zu sich selbst findet, sind ein Zeichen dafür, daß er die Unvereinbarkeit von „Mit-sich-Einssein“ und „Leben“, auch wenn „Leben“ auf ein autarkes Privatleben zu Lasten der Frau eingeschränkt wird, gesehen hat. So läßt er beispielsweise den savoyardischen Vikar im IV. Buch sagen:

„Es gibt ein Alter, wo das Herz, noch frei, aber glühend, hungrig nach dem Glück, das es nicht kennt, dieses Glück in wissensdurstiger, neugieriger Ungewißheit sucht, bis es schließlich, durch die Sinne getäuscht, sich an dessen eitles Abbild heftet, und es dort zu finden glaubt, wo es nicht ist. Diese Täuschungen haben bei mir allzu lange angehalten. Ach! ich habe sie zu spät erkannt und sie nicht gänzlich verjagen können – sie werden sich solange erhalten wie dieser sterbliche Leib, der sie hervorruft. Mögen sie mich auch

verführen, sie täuschen mich wenigstens nicht; ich erkenne sie als das, was sie sind; wenn ich ihnen erliege, verachte ich sie, und, weit entfernt, in ihnen den Gegenstand meines Glücks zu sehen, betrachte ich sie als dessen Hindernis. Ich ersehne den Augenblick, da ich, befreit von den Fesseln des Leibes, ohne Widerspruch und ungeteilt *Ich* sein werde und nur meiner selbst bedarf, um glücklich zu sein; inzwischen bin ich es schon in diesem Leben, weil ich all seine Übel geringschätze und es als etwas meinem Wesen nahezu Fremdes betrachte und weil alles wahrhaft Gute, das ich aus ihm schöpfen kann, von mir selbst abhängt“ (ROUSSEAU 1986, S. 599).

Absicht meiner Ausführungen war es, die Bedeutung des Geschlechterverhältnisses in ROUSSEAUS Konzept des *homme naturel* und der darauf ausgerichteten *éducation naturelle* deutlich zu machen. Die Pädagogik rezipierte ROUSSEAU lange Zeit primär als Entdecker der Kindheit und deutete seine *éducation naturelle* als Entwurf einer kindgemäßen Erziehung. Demgegenüber hat MARTIN RANG 1959 den Vorwurf erhoben, daß die Ignorierung von ROUSSEAUS Jugendpädagogik im IV. und V. Buch des „Emile“ mit zur Verengung und Isolierung und damit notwendigerweise zur Verflachung von ROUSSEAUS pädagogischem Gesichtspunkt geführt habe (RANG 1959, S. 44 f.). Ich möchte mich diesem Vorwurf anschließen und das Augenmerk insbesondere darauf richten, daß mit dem Ausklammern von „Sophie“ aus der *éducation naturelle* ein konstitutives und problematisches Element von ROUSSEAUS Subjektivitätsbegriff ausgeklammert ist. Meine Rekonstruktion hatte ergeben, daß „Sophie“ das *experimentum crucis* der *éducation naturelle* hinsichtlich der zu überwindenden Abhängigkeit vom weiblichen Geschlecht unter Wahrung der reproduktiven Pflicht darstellt. Die Abhängigkeit der Geschlechter ist, obwohl ungleich, gegenseitig, wie ROUSSEAU selbst bemerkt: „Frau und Mann sind füreinander geschaffen, aber ihre gegenseitige Abhängigkeit ist nicht gleicher Art: die Männer hängen von den Frauen durch ihre Begierden ab; die Frauen hängen von den Männern durch ihre Begierden und ihre Bedürfnisse ab; wir könnten eher ohne sie bestehen als sie ohne uns“ (ROUSSEAU 1986, S. 732). ROUSSEAUS zutiefst ambivalente Einschätzung der ehelichen Liebe könnte ein Hinweis darauf sein, daß er ihre Unvereinbarkeit mit der Idee des *homme naturel* gesehen hat. ROUSSEAUS Versuch, ein Leben als *homme naturel* unter Preisgabe des politischen Lebens einzuschränken auf das autarke Privatleben zu Lasten der Frau scheitert an seinem Subjektivitätsbegriff. Die theoretische Aufgabe, die sich aus dieser Einsicht heraus nun stellt, ist, Subjektivität als Selbstsein auf eine Weise zu denken, in der der Bezug auf andere konstitutiv ist, in der davon nicht abstrahiert wird. Dies bedeutet nicht nur in politischer Hinsicht hinter die Alternative von *homme naturel* und *homme civil* zurückzugehen, sondern auch in „privater“ Hinsicht die schlechthin gegensätzliche Konzeption der Geschlechter in Frage zu stellen. Hier gilt es insbesondere eine Prämisse zu überdenken, die ROUSSEAU in seiner Argumentation gegen gleiche Persönlichkeiten und Pflichten von Mann und Frau benützt (siehe Abschnitt 1), daß nämlich die schlechthin verschiedenen Persönlichkeiten und Pflichten von Frau und Mann notwendige Voraussetzungen für dauerhafte soziale Beziehungen sind. Ich hoffe, daß in meinem Beitrag nicht nur die bildungstheoretische Bedeutung des Geschlechterverhältnisses bei ROUSSEAU deutlich geworden ist, sondern auch, daß es sich bei der Geschlechterfrage (in der Pädagogik) nicht nur um ein Frauenproblem handelt.

Anmerkungen

- 1 Die Übersetzung ist nicht frei von Problemen, gerade was die hier zentralen Termini angeht. Doch gilt dies auch für die Übersetzung von LUDWIG SCHMIDTS bei Schöningh (ROUSSEAU 1971) und von SIEGFRIED SCHMITZ bei Winkler (ROUSSEAU 1979). Die Übersetzungsprobleme hängen mit der Mehrdeutigkeit der von ROUSSEAU verwendeten Ausdrücke zusammen, die den Übersetzer zur Interpretation nötigen. Dies betrifft einmal das französische „l'homme“, das mit „Mensch“ oder mit „Mann“ wiedergegeben werden kann. Ferner gilt das für das Wort „morale“, mit dem ROUSSEAU den Gegenbegriff zu *physique* bezeichnet, und das stellenweise mit „Moral“, mit „Geistesanlagen“, mit „Geist“ u. a. übersetzt wird. Bei diesen und einigen anderen zentralen Ausdrücken, bei denen mir die Übersetzung zweifelhaft oder für das Verständnis irreführend erscheint, gebe ich beim Zitieren jeweils in Klammern das französische Wort an oder zitiere die entsprechende Stelle auf Französisch nach der Ausgabe von GAGNEBIN und RAYMOND bei Gallimard (ROUSSEAU 1969a) in einer Anmerkung.
- 2 Diese Stelle lautet auf Französisch: „Ces rapports et ces différences doivent influer sur le morale; cette conséquence est sensible, conforme à l'expérience ...“ (ROUSSEAU 1969, S. 693). Für die Analyse dieses zweiten Argumentationsschrittes und sein Verhältnis zum ersten Argumentationsschritt ist die Bedeutung von „le morale“ zentral. Ich bin der Meinung, daß ROUSSEAU auch in diesem zweiten Argumentationsschritt mit „le morale“ die moralisch-sittliche Differenz der Geschlechter im Auge hat und halte daher die Übersetzung mit „Geistesanlagen“ für irreführend.
- 3 „Vergleich“ wird von ROUSSEAU dabei als quantitativer oder gradueller Vergleich der Ausprägungen gemeinsamer Merkmale gedacht. Die dabei vorausgesetzte gemeinsame Vergleichsdimension ist im Falle der geschlechtsbedingten Merkmale in ROUSSEAU'S Theorie nicht gegeben, da diese ja als qualitativ different angesetzt werden. Man kann sich aber fragen, ob dieses Argument hier greift. Denn es geht ja um eine Bewertung der sozialen Chancen der beiden Geschlechter, mit der gemeinsame Bewertungsdimensionen gegeben sind, die mindestens die Ausprägungsgrade „vorhanden“ und „nicht vorhanden“ aufweisen. Implizit gesteht ROUSSEAU dies in der Folge auch ein, indem er das Los der Frauen als ein deutlich weniger attraktives als das der Männer einstuft (ROUSSEAU 1986, S. 726).
- 4 Die Stelle lautet auf Französisch: „ne doivent pas plus se ressembler d'esprit que de visage“ (ROUSSEAU 1969a, S. 693). Die Übersetzung dieser Stelle von LUDWIG SCHMIDTS ändert die Behauptung: „Eine vollkommene Frau und ein vollkommener Mann dürfen sich im Geist ebenso gleichen wie im Gesicht“ (ROUSSEAU 1971, S. 386). MARTIN RANG hingegen übersetzt im Sinne des Originals.
- 5 In seinen folgenden Ausführungen wird deutlich, daß er „aufeinander bezogen und verschieden“ als „komplementär aufeinander bezogen“ denkt.
- 6 Die Stelle lautet auf Französisch: „Il m'a fallu quinze ans pour me ménager cette prise. Je ne l'élevois pas alors, je le préparois pour être élevé; il est maintenant assés pour être docile; il reconnoit la voix de l'amitié et il sait obéir à la raison“ (ROUSSEAU 1969a, S. 661).

Literatur

- BADINTER, E.: Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute. München 1988.
- BENNENT, H.: Galanterie und Verachtung. Eine philosophiegeschichtliche Untersuchung zur Stellung der Frau in Gesellschaft und Kultur. Frankfurt/Main 1985.

- BLOCHMANN, E.: Das „Frauenzimmer“ und die „Gelehrsamkeit“. Eine Studie über die Anfänge des Mädchenschulwesens in Deutschland. Heidelberg 1966.
- BOVENSCHEN, S.: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Studien zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationen des Weiblichen. Frankfurt/Main 1979.
- FÉNELON: Über die Erziehung der Mädchen. (Original 1683) Paderborn 1956.
- GARBE, CH.: Sophie oder die Macht der Frauen. Zur Konzeption des Weiblichen bei Jean-Jacques Rousseau. In: BREHMER, I. et al. (Hrsg.): Frauen in der Geschichte Bd. 4, „Wissen heißt leben ...“. Beiträge zur Bildungsgeschichte von Frauen im 18. und 19. Jahrhundert. Düsseldorf 1983, S. 65–87.
- JAUCH, U. P.: Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz. Aufklärerische Vorurteilkritik und bürgerliche Geschlechtsvormundschaft. Wien 1988.
- KOFMAN, S.: Rousseau und die Frauen. Tübingen 1986.
- RANG, M.: Rousseaus Lehre vom Menschen. Göttingen 1959.
- ROUSSEAU, J.-J.: Discours sur l'inégalité/Diskurs über die Ungleichheit. (Original 1755) Paderborn 1984.
- ROUSSEAU, J.-J.: Julie oder Die neue Héloïse. Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen. (Original 1761) München 1978.
- ROUSSEAU, J.-J.: Emile. (Original 1762) In: GAGNEBIN, B. & RAYMOND, M. (ed.): Œuvres Complètes IV, Emile/Education – Morale – Botanique. Paris 1969 a, S. 241–868.
- ROUSSEAU, J.-J.: Emile oder Über die Erziehung. (Original 1762) Paderborn 1971.
- ROUSSEAU, J.-J.: Emile oder Über die Erziehung. (Original 1762) Stuttgart 1986.
- ROUSSEAU, J.-J.: Emile oder Über die Erziehung. (Original 1762) München 1979.
- ROUSSEAU, J.-J.: Emile et Sophie – Les Solitaires. In: GAGNEBIN, B. & RAYMOND, M. (ed.): Œuvres Complètes IV, Emile/Education – Morale – Botanique. Paris 1969 b, S. 881–924.
- SPAEMANN, R.: Natürliche Existenz und politische Existenz bei Rousseau. In: Collegium Philosophicum, Studien J. Ritter zum 60. Geburtstag. Basel 1965, S. 373–388.
- STEINBRÜGGE, L.: Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung. Weinheim 1987.
- STRAUSS, L.: Naturrecht und Geschichte. Stuttgart 1956.
- WOLLSTONECRAFT, M.: Verteidigung der Rechte der Frauen, I & II. (Original 1792) Zürich 1978.

Abstract

The paper analyzes ROUSSEAU'S theory of the sexes and its importance to the "éducation naturelle" and the concept of the "homme naturel". The author claims that "Sophie" constitutes that part of the "éducation naturelle" that is crucial to the possibility of leading a privat life as an "homme naturel". To substantiate this thesis, she analyzes how ROUSSEAU argues for a specific education for women in book V of his "Emile". The discussion of the crucial premises leads to an inquiry into the place of "Sophie" within the concept of an "éducation naturelle". "Sophie" functions as a normative guideline for Emile in fulfilling his reproductive obligations without losing his heart to a woman. According to ROUSSEAU, not only civil obligations but also love implies a dependency – and thus a self-alienation that is not consistent with his concept of the "homme naturel".

Anschrift der Autorin

Dr. Gertrude Hirsch, ETH-Zentrum, VOD B 14, CH-8092 Zürich.